

HEIDEGGER E IL CAMMINO DEL NICHILISMO: UN'INTERPRETAZIONE DI B. ROMANO

Nicolina La Scala*

1. Premessa

La diffusione del termine Nichilismo risale alla fine del '700 con la lettera a Fichte redatta da Jacobi nel marzo del 1799, dove come nichilistico viene caratterizzato il trascendentalismo kantiano. Secondo Jacobi il sistema della pura ragione "*annichila ogni cosa che sussista fuori di sé*"¹. Nel termine nichilismo, *nihil*, esprime quel valore che la vita assume dopo essere stata svalutata attraverso l'imposizione della finzione rappresentata dall'idea di un mondo soprasensibile e di tutte le sue forme (Dio, al di là, essenza, bene). Il valore² di nulla assunto dalla vita, la finzione dei valori superiori che danno vita a questo valore e la volontà del nulla che in essi si esprime costituiscono il primo fondamento del nichilismo (nichilismo passivo o negativo). Il nichilismo però ha anche un secondo e più comune significato, che consiste nell'indicare una reazione contro il mondo soprasensibile e contro i valori superiori, di cui si negano l'esistenza e la validità. Ed, infatti, Nietzsche chiama 'nichilismo' quel movimento della storia occidentale di cui egli compendia l'interpretazione nella sentenza 'Dio è morto'. Dio è la rappresentazione degli ideali e dei valori immutabili e il nichilismo è per Nietzsche, il processo di svalutazione dei valori supremi ed immutabili. Per Emanuele Severino tutta la storia dell'occidente è la storia del nichilismo, inteso come l'identificazione dell'essere col nulla. L'essere non si identifica col nulla, ma il nulla è il destino dell'essere che si ripete all'infinito. L'essere è eternamente identico a se stesso e si oppone eternamente al nulla. Dunque, l'essere eterno ed eternamente se stesso è la totalità dell'essente dall'infimo granello di sabbia alla volta celeste, tutto è eterno, ed eternamente identico a se stesso: questo è per Severino l'autentico contenuto dell'episteme: "*l'essere appunto e ciò che si oppone al nulla, è appunto questo opporsi*"³. Rispetto a queste tematiche l'uomo occidentale vive il problema del nichilismo in modo del tutto marginale in quanto immerso in un mondo metafisico che lo

* Università degli studi Federico II, Napoli

¹ F. VERCELLONE, *Introduzione al nichilismo*, Laterza, Roma-Bari 1992, p. 3.

² G. VATTIMO, *Nietzsche*, Laterza, Roma-Bari 1996, pp.94-95.

³ E. SEVERINO, *L'essenza del nichilismo*, Adelphi, Milano 1982, p. 20.

domina. Citando M. Heidegger: *"L'uomo occidentale interpreta la filosofia come una soffitta piena di cianfrusaglie, un coperchio soffocante e inutile; sistema intessuto di menzogne, costruzione fittizia formata da maschere"*.⁴

2. Il riconoscimento come senso e fondamento del diritto

Nella prospettiva heideggeriana la temporalità si identifica col 'modo di essere' essenziale dell'esistente; è, quindi, il far presente in ogni manifestazione dell'esistente tanto l'unità delle tre dimensioni temporali di passato, futuro e presente, quanto l'essere questa unità ec-statica. Coerentemente alla ec-staticità propria della temporalità autentica, la relazione coesistenziale si profila come incontro in cui ciascun membro della relazione riconosce l'altro in quanto altro, nel rispetto della diversità, anzi preservando la reale alterità. Ed è su questa relazione di riconoscimento nel rispetto della alterità/diversità che il diritto trova il suo più intimo fondamento: il fenomeno diritto ha e custodisce il suo significato se è radicato nella struttura temporale dell'esistente, come contemporaneità e differenza delle tre dimensioni di passato, presente e futuro⁵. La consapevolezza che la differenza, radicata nella temporalità, appartiene in modo non superabile all'esistente, fa sì che il rapporto tra gli esistenti inizi e si mantenga nella differenza, ove l'altro è incontrato in quanto realmente altro. Il riconoscimento, come ritrovare se stesso nell'altro reale, solo se si mantiene sempre nel medio della 'differenza', costituisce il 'senso' e 'fondamento' del diritto. La dimensione ec-statica della temporalità, come coesistenza - unità delle tre dimensioni temporali di passato, futuro e presente vissuta nel mantenimento della loro reciproca differenza - costituisce, per Romano (e con Heidegger), il *"momento costitutivo dell'essere dell'uomo e del suo volgersi all'altro"*⁶. Un'esistenza concepita come assoluta posizione dell'io, disconoscendo la alterità/diversità dell'io altro comporterebbe *"l'estinzione dell'altro in quanto io reale"*⁷, in un incrociarsi di rapporti ridotto alla lotta per il dominio di un io sugli altri.

⁴ M. HEIDEGGER, *Il nichilismo europeo*, Adelphi, Milano 2003, p. 31.

⁵ B.ROMANO, *Il riconoscimento come relazione giuridica fondamentale*, Bulzoni, Roma, 1985, pp.76-78. Cfr. anche G. CAPOZZI, *L'individuo, il tempo e la storia*, Jovene, Napoli, 2000, p. 63.

⁶ B.ROMANO, *Il riconoscimento come relazione giuridica fondamentale*, cit., p. 146.

⁷ *Ibidem*.

La temporalità propria dell'essere dell'uomo, invece, è tale da riconoscere la differenza, e dunque l'alterità/diversità dell'altro nella relazione riconoscente, a questa sarà essenziale il momento della giuridicità, come relazione universalmente riconoscente e non escludente: *"coerentemente legata a questa considerazione è la qualificazione del nesso riconoscimento-diritto come una dimensione essenziale della realtà esistenziale dell'io, temporalmente chiarito come autore del progetto reale e non come anonimo centro di imputazione, di quanto accade nel combinarsi delle forze non-esistenziali della fattualità"*⁸. Essenziale alla relazione riconoscente è dunque quella che Romano chiama l'opera del terzo: *"Il 'terzo' svolge il compito essenziale di presentificazione della differenza come medio del volgersi a se stesso, all'altro e al mondo. Il 'terzo' è il luogo differenziale che custodisce la relazione in quanto tale, impedendone lo scivolamento nell'unità-univoca e captativa dello immaginario"*⁹. Esponendo la nota interpretazione heideggeriana del nostro tempo come epoca del dominio della tecnica, Romano si pone alla ricerca delle conseguenze che tale dominio implica ai vari livelli dell'esistenza, e in particolare del radicale mutamento del significato di giustizia che determina. Nel far questo l'autore rivolge il suo sguardo all'intera opera heideggeriana.

3. Nietzsche e Heidegger: una riflessione sull'avvio del tempo del nulla

Per Romano la condizione contemporanea può essere presentata come il tempo del postumanesimo, che registra l'affermazione della figura di uomo annunciata da Nietzsche nel trapasso verso il superuomo¹⁰, l'oltre uomo, svelatosi il post-uomo, esito della pienezza del nichilismo, finora solo annunciato in profezie filosofiche ed oggi

⁸ *Ivi*, p. 164.

⁹ Mentre nel simbolo vige infatti un rinvio all'alterità, nell'immagine prevale l'immediata e indifferente identificazione: "La presenza centrale del terzo, situando l'esistenza individuale e la coesistenza nel 'simbolico', riafferma la costituzione ec-statica dell'uomo e ripropone il convincimento che 'l'io è l'altro', ossia che l'io non è mai nell'immagine statica che gli appare come sua, ma è sempre il suo essere-altro rispetto ad una tale immagine. Si manifesta qui il rinvio essenziale, per la custodia dell'io-soggetto-esistente, all'alterità che, certo, è l'essere altro dell'io rispetto ad ogni definita immagine ove egli precipita specularmente, ma che in modo più intenso, è l'altro-io nella sua compiuta non-disponibilità e differenza".

¹⁰ Cfr. F. NIETZSCHE, *Così parlò Zarathustra*, Milano 1984, p. 333 ss.

concretizzato e vissuto nella spiegazione scientifica dell'uomo. Fenomeni che configurano l'esistenza quotidiana, come quelli osservabili nella transizione dal piano analogico a quello digitale, rendono sempre più manifesta l'incidenza del trattamento scientifico dell'uomo e del diritto e manifestano una progressiva rimozione del linguaggio delle parole, sostituito dal linguaggio dei numeri. Sin dalle prime manifestazioni del pensiero filosofico, si sono presentate tendenze volte a sostenere una spiegazione scientifica dell'uomo; tale spiegazione - raggiunta attraverso le tecnologie impiegate nella neurobiologia e nell'intelligenza artificiale - cancella il significato attribuito al nesso che unisce la libertà ed il diritto. Tutto ciò che è stato riferito a queste due dimensioni costitutive dell'uomo viene ora spiegato nell'accadere dei processi delle sinapsi nelle attività cerebrali, nelle connessioni tra i neuroni, che si combinano in modo sempre innocente, consolidando questa convinzione: l'uomo è solo quel che gli accade di essere, è innocente, ovvero è un centro di imputazione di eventi, ma non il soggetto imputabile, chi delle sue condotte, scelte nell'esercitare la libertà. Si raggiunge così la pienezza del nichilismo giuridico, che senza differenze ontologiche accomuna l'uomo ed il non-umano nell'ibridazione del biologico e del macchinale. L'uomo viene configurato come post - uomo, entità omogenea alle cose ed ai viventi non umani, che non istituiscono il diritto, non esercitano la terzietà del giudizio giuridico e certo non sono giudicati secondo norme istituite dal terzo legislatore. *"La storia della civiltà, soprattutto negli ultimi decenni, dimostra che Nietzsche aveva ragione. La sua profezia, d'altronde, oggi si avvera nel nichilismo compiuto, vale a dire nell'integrale spiegazione dell'uomo a cui lavorano la neurobiologia e l'intelligenza artificiale"*¹¹. Secondo Romano, *"la condizione di innocenza cui si approda nell'orizzonte del nichilismo compiuto è un'arma a doppio taglio, perché l'uomo diviene preda dell'accadere, mero centro di imputazione di eventi, incapace di assumersi la responsabilità delle proprie condotte. Ma senza responsabilità, senza la colpevolezza originaria [...] viene meno la libertà e dunque il senso dell'esistenza. Si finisce così per privare l'uomo di quella differenza ontologica che lo distingue dai viventi e dalle macchine ed è la ragione prima della sua*

¹¹ A. PUNZI, *Dialogo di un guardiano e di un filosofo*, in: www.i-lex.it, p. 261. Sulla neurobiologia cfr. J.-P. CHANGEUX- P. RICOEUR, *L'Uomo neuronale*, p. 47 ss. Milano, 1988; J.-P. CHANGEUX – P. RICOEUR, *La Natura e la regola*, p. 15 ss. Milano 1999; J.-P. CHANGEUX-P.RICOEUR, *L'uomo di verità*, Milano, 2003, p. 37 ss. Sull'intelligenza artificiale cfr. M. MINSKY, *La Società della mente*, Milano, 2001, p. 70 ss.

dignità"¹². "Che senso hanno il bene e il male, il giusto e l'ingiusto, quando l'uomo viene espropriato della sua identità esistenziale?"¹³ L'unica cosa che abbiamo di tanto prezioso per considerarci superiori agli animali e alle macchine è secondo Romano, ad esempio, l'autocoscienza, da non intendersi come "l'assunzione di sé come oggetto di conoscenza o l'autocoincidenza identificatoria di un cogito imprigionato nel suo solipsismo", ma piuttosto come "coscienza della propria libertà, cui si può giungere con uno sforzo, mai definitivo, di messa in gioco di sé nel mondo e di ritorno in sé attraverso il medio della relazione con il proprio simile"¹⁴. Oggi le neuroscienze sembrano dimostrarci che "la coscienza è uno spettacolo di immagini di cui il cervello è solo spettatore. [...] Ognuno di noi non è che le sinapsi dei suoi neuroni"¹⁵. La spiegazione scientifica dell'uomo - presentata secondo i modelli della neurobiologia, dell'intelligenza artificiale e della teoria generale dei sistemi-tralascia di considerare che il soggetto parlante è l'unica entità vivente in quella specifica regione che può orientare il suo vivere anche verso direzioni e cose irragionevoli¹⁶, contro-sistemiche, che appartengono all'uomo, esistente anche ed insuperabilmente, come eccezione, secondo l'analisi di Kierkegaard ripresa in modo originale da Jaspers¹⁷. Nel costruttivismo operativo dei sistemi l'io, il parlante nell'esercizio della sua libertà, viene presentato come "quel sistema cognitivo che oggi si chiama soggetto"¹⁸. Ma "riducendo l'autocoscienza ad un film dentro un altro film, si dimentica che l'uomo è il solo ente che nel rapportarsi alle cose e ai processi vitali che abitano il suo orizzonte, non vi è mai interamente risolto, perché si rapporta a questi rapporti, prende distanza da questi esistendo nel linguaggio. Solo nell'uomo si apre lo spazio della contemporaneità doppia, in cui egli afferma il se stesso nell'eccedere il funzionamento dei sistemi vitali"¹⁹. La contemporaneità doppia "non è

¹² A. PUNZI, *Dialogo di un guardiano e di un filosofo*, cit., p. 261.

¹³ Cfr. B. ROMANO, *Fondamentalismo funzionale e Nichilismo giuridico*. Torino 2004, p. 89 ss.

¹⁴ A. PUNZI, *Dialogo di un guardiano e di un filosofo*, cit., p. 262.

¹⁵ Ibidem.

¹⁶ Cfr. H. BERGSON, *Le due fonti della morale e della religione*, Bari 1988. p. 73.

¹⁷ Cfr. K. JASPERS, *Esistenza ed autorità*, L'Aquila, 1977, p. 19 ss.

¹⁸ N. LUHMANN, *La realtà dei mass-media*, Milano 2000, p. 113.

¹⁹ A. PUNZI, *Dialogo di un guardiano e di un filosofo*, cit., p. 262. La metafora del film dentro il film è utilizzata da Romano per rendere l'idea della spiegazione riduzionistica della coscienza. Cfr. altresì B. ROMANO, *Fondamentalismo funzionale e Nichilismo giuridico*, cit., p. 89.

un'operazione riducibile a connessioni sinaptiche di neuroni, ma è l'affermazione di sé e della propria autocoscienza secondo una modalità esistenziale che sfugge ad ogni possibile spiegazione scientifica²⁰. Il se stesso non è l'esito di una combinatoria bioinformazionale, ma un compito, un dovere di essere, diceva Sergio Cotta, attraverso e al di là della relazione. La formazione del sé ha vitale bisogno proprio di quell'altro da cui l'io dovrà differenziarsi²¹.

4. Tempo e Spazio come dimensioni della coesistenza

Lungo l'accelerazione di questo processo di ibridazione, cade sempre più la distinzione tra il comunicare-memorare nella triadicità e l'informare-memorare nella dualità dell'ordine fattuale. Il tempo delle dimensioni veritative-affettive della comunicazione è sostituito dalla velocità computazionale delle operazioni dell'informazione funzionale, con l'esito che sia le manifestazioni esclusive del prendersi tempo dei parlanti come l'ironia, il sorridere, il mettere in scena etc. sia il sentirsi in peculiari situazioni esistenziali come la noia, la malinconia e l'entusiasmo, etc. sono filtrati, epurati e trasmutati da un apparato modellatore, modellato macchinalmente, secondo una struttura informatica, con il risultato che ogni altro uomo viene incontrato come alterità tecnico-informatica. L'infospazio non è altro che un pullulare di relazioni, una rete di connessioni con individui situati in un 'altrove' solo immaginabile e che pure cooperano alla costruzione (perché di questo si tratta) della nostra identità: questa alterità che incontriamo in rete, si chiede Romano, "è davvero l'autentica alterità esistenziale alla quale possiamo rapportarci nei modi dell'affettività gratuita e incondizionata? O non è piuttosto un'alterità tecno-informatica che, attraverso i contatti della rete, ci dà accesso solo a surrogati dell'alterità, a finzioni consumate nell'ordine virtuale, e dove non vi è spazio per quell'affettività piena che richiede la realtà dell'incontro con l'altro, la fisicità del con-dividere e del consentire? La rete è fatta di relazioni, è vero, ma con delle alterità che trattiamo come oggetti informatici utilizzabili. Si ha bisogno della connessione con l'altro, ma non si ha il tempo né lo spazio per ascoltarlo e accoglierlo nella sua più propria identità. Le connessioni alla rete sono istantanee non solo perché veloci, ma perché scandite dalla temporalità dell'istante: c'è il tempo per consumare beni, non per condividere il

²⁰ Cfr. G. CAPOZZI, *Le ek-stasi del fare*, I, Napoli, 1998, p. 89 ss.

²¹ A. PUNZI, *Dialogo di un guardiano e di un filosofo*, cit., p. 262. Cfr. B. ROMANO, *Fondamentalismo funzionale e Nichilismo giuridico*, cit. p. 90.

sensu della comune condizione di mortali"²². "Questo è un effetto della secolarizzazione del tempo, processo avviato con la modernità, che certo non può essere fermato e tantomeno ammette rimpianti della *memoire* per il tempo perduto. La quantità di tempo che ieri l'*homo loquens* impiegava per ascoltare un amico, conversare con i familiari o recitare litanie oggi viene parcellizzata in un'infinità di istanti ciascuno dei quali è sufficiente per sottoscrivere un contratto, inoltrare un ordine, fissare un appuntamento, grazie alla sola, appunto istantanea, digitazione di un tasto. Il passaggio dal tempo della chiesa al tempo del mercante si è compiuto con l'approdo al tempo del navigatore telematico, l'*homo videns* che riesce a comunicare anche mediante icone, senza dover ricorrere a noiose spiegazioni"²³. Secondo Romano "l'individuo può lavorare alla continua formazione di sé solo attraverso la relazione comunicativa con il proprio simile e dunque il suo essere ed agire rinvia sempre alla struttura del discorso e alle sue leggi indisponibili. Qui non si tratta di un'invenzione del sé arbitraria, libera di giocarsi nell'eventualità del 'tutto è possibile'. L'uomo in quanto soggetto parlante prende la parola dall'altro e si avvia all'esercizio della risposta secondo la struttura genealogica del logos, dove il parlare non è il far circolare informazioni, ma il dire se stesso dicendo all'altro nel medio di un luogo terzo e indisponibile"²⁴. Nell'infospazio incontriamo spesso l'altro come oggetto utilizzabile, lo trattiamo come una macchina preoccupandoci solo che lo scambio di informazioni avvenga in modo sicuro, veloce, adeguato alle necessità funzionali dei diversi utenti. Secondo Romano, "il fatto che la relazione comunicativa possa scadere a mero transito di informazioni dimostra proprio che non siamo macchine determinate da un gioco di cause e casi, ma soggetti sempre esposti coesistenzialmente al rischio della libertà. Il soggetto pensante è già sempre un animale simbolico che esercita la libertà nell'ordine plurivoco delle parole perché la sua parola dice sempre più di ciò che enuncia e destina questo 'più' all'altro, così chiamandolo ad interpretare e a interpretarsi, cioè a mettere in gioco la sua identità esistenziale. Solo quando il prendere e destinare la

²² A. PUNZI, *Dialogo di un guardiano e di un filosofo*, cit., p. 263.

²³ *Ibidem*.

²⁴ *Ivi*, pp. 263-264. Romano nei suoi *Sensu e differenza nomologica* del 1993, *Ortonomia della relazione giuridica* del 1997 e *La legge del testo* del 2000, argomenta che "la struttura del discorso non è né mia né dell'altro né oggetto di una convenzione funzionale, ma rinvia ad una sorta di patto originario che i parlanti non possono non sottoscrivere se vogliono che la propria parola, dunque la propria esistenza, abbia senso" A. PUNZI, *Dialogo di un guardiano e di un filosofo*, cit., p. 264.

parola accade nell'ascolto pieno dell'altro, il soggetto può liberarsi dalla tentazione dell'indifferenza e del regresso nello stadio dello specchio"²⁵. L'ente-uomo diviene un senziente come tanti altri, il cui stato di benessere - che un tempo si chiamava felicità - corrisponde al combinarsi efficace delle sue operazioni biomaschinale. Se l'uomo è il prodotto della configurazione contingente dei messaggi biologici ed informatici che lo costituiscono, nulla più lo differenzia da qualunque altro sistema funzionante secondo un linguaggio digitale. "La globalizzazione contemporanea sembra articolarsi sempre più come un sistema di dipendenza universale che costringe gli uomini ad una condizione di impotenza, ad uno stare a vedere il grande spettacolo delle monarchie medianiche"²⁶. "Non si può negare, ad esempio, che l'individuo venga sempre più espropriato della dimensione esistenziale del tempo e dello spazio, di quel 'prendersi tempo' e 'darsi spazio mediante la parola creativa che dischiudono, attraverso la relazione con l'altro, la via della coscienza di sé. Tempo e spazio residuano solo in quanto funzionali al meccanismo di produzione e consumo: il 'tempo esistito' del dialogo con sé e con l'altro si dissolve nel tempo veduto', scandito dalla velocità di funzionamento degli info-oggetti; lo spazio abitato da individui che istituiscono un senso nei luoghi in cui si dispiega l'esistenza privata e pubblica si riduce a un 'dove' impersonale e immateriale, ad una rete su cui circolano dati"²⁷. In tutto ciò Romano intravede "le premesse per nuove e più sottili forme di assoggettamento. Quando si va dicendo che il senso della globalizzazione consiste nell'abbattimento dei confini territoriali, culturali, linguistici, si tace il fatto che l'umanità oggi viene confinata in una nuova dipendenza, senza luogo e senza autore, dal sistema universale dello scambio e dell'informazione. Ridotto alla condizione di spettatore di ciò che gli accade, il soggetto sprofonda nella forma più radicale e invasiva di noia, indice di una condizione epocale che avvolge ciascuno e lo riduce a 'indifferente nessuno' di fronte alla successione delle immagini che consumano la sua identità"²⁸. È vero anche che in quello che Romano chiama il 'Sistema di universale dipendenza', "l'individuo vede moltiplicarsi le possibilità di arricchire le conoscenze, di instaurare ed intensificare le relazioni sociali, di soddisfare gusti e interessi. L'utente annoiato dalla successione delle immagini ha la

²⁵ A. PUNZI, *Dialogo di un guardiano e di un filosofo*, cit., p. 264.

²⁶ B. ROMANO, *Fondamentalismo funzionale e nichilismo giuridico*, cit., p. 93.

²⁷ A. PUNZI, *Dialogo di un guardiano e di un filosofo*, cit., p. 266.

²⁸ *Ivi*, p. 267.

possibilità istantanea di esplorare nuovi mondi con la semplice richiesta di altre informazioni”²⁹.

5. Conclusioni e questioni

Questa “dissoluzione della coscienza individuale nel flusso dei dati dell’infospazio” a Romano “sembra piuttosto inquietante, ma soprattutto discutibile sul piano teoretico, perché se gli animali e le macchine obbediscono a leggi, a programmi di azione che ne governano la condotta, gli uomini eccedono ogni possibile legge, non solo perché possano trasgredirla, ma perché sono gli unici enti capaci di istituire il diritto, cioè un ordine dell’agire sociale che non riproduce la attualità delle forze naturali, ma misura le relazioni muovendo da criteri di valore controfattuali. Non si tratta, peraltro, di criteri arbitrari, ma di regole implicate nella struttura intersoggettiva e triale della soggettività dell’uomo parlante e che devono informare di sé ogni diritto positivo, perché questo custodisca la sua ragion d’essere. Certo il diritto acquista realtà attraverso leggi, ma queste non dicono mai completamente il suo senso e fondamento, che è la custodia dell’intersoggettività piena, della relazione tra soggetti che si riconoscono a vicenda la propria identità e differenza nel medio della terzietà”³⁰. “Come soggetti che lavorano alla formazione della propria identità e ne chiedono pubblicamente il rispetto, affermiamo il principio del riconoscimento universale e incondizionato dell’altrui dignità. Come soggetti parlanti, siamo già sempre coinvolti nella struttura del discorso e nelle regole in esso implicate, siamo tenuti, ad esempio, a tradurre i conflitti di pretese sul piano del confronto degli argomenti di fronte ad un terzo che agisca in modo imparziale e disinteressato. Quando chiediamo giustizia, attraverso ed eventualmente al di là dello stretto dettato normativo, implicitamente attestiamo che la soluzione della controversia non può essere demandata a macchine, perché presuppone l’arte fronetica del giudicare, vale a dire la conoscenza e l’interpretazione delle norme, la valutazione delle decisioni precedenti e delle opinioni di dottrina, la penetrazione del caso di specie, il discernimento dei principi generali, ecc.”³¹. Disancorato da qualsiasi fondazione trascendente, l’uomo della tecnica, il soggetto, anzi la volontà del soggetto, diviene il fondamento unico di ogni verità, e richiede innanzitutto, proprio in quanto fondamento, di essere sottratto a tutto ciò che possa scuoterlo nella sua

²⁹ *Ibidem*.

³⁰ *Ivi*, pp. 267-268.

³¹ *Ivi*, p. 269.

esigenza di sicurezza: *"con Descartes la soggettività del cogitare umano diviene la norma per ogni norma, ciò che unicamente è in grado di misurare quanto può avere valore, certezza e verità"*.³² In questo quadro, la rappresentazione (*Vorstellung*) non è più uno dei modi della conoscenza, ma l'unica forma possibile di incontro con l'essente nella sua realtà: sarà reale e vero solo ciò che si lascerà porre come oggetto a partire dalle esigenze del soggetto nello schema del porre-innanzi proprio della rappresentazione. Anche il tempo dovrà dimostrare la propria realtà trasformandosi in oggetto della rappresentazione soggettiva, con ciò riducendosi ad entità calcolabile, misurabile e disponibile da parte del soggetto e della sua volontà di certezza. Di conseguenza, ogni fenomeno essenzialmente temporale, cioè avente a che fare con l'esistenza dell'uomo, diritto compreso, assumerà caratteristiche di misurabilità e disponibilità: *"al farsi del pensiero calcolo e fonte di valori è da legare la costrizione dei rapporti umani, ormai divenuti oggetto di previsioni assicurabili, nel solo ordine giuridico e sociale. Queste sfere, in tale riduzione e isolamento, appaiono, dice Jaspers, come la calcolabilità dell'agire umano"*. Nell'epoca della tecnica, per ciò che riguarda il tempo, il pericolo consiste in definitiva nel suo ridursi al tempo delle scienze, obliando la sua essenza storica: *"Nelle scienze della natura il tempo è solamente un susseguirsi di punti temporali, ciascuno diverso dall'altro a seconda della posizione che occupa, mentre nella storia il tempo non è costituito da una serie di punti misurabili, ordinatamente disposti, ché anzi, essendo i diversi momenti temporali distinti l'uno dall'altro qualitativamente, diviene impossibile stabilire un calcolo, una regola o un principio per il loro succedersi"*. *"Quando l'uomo si temporalizza, l'uomo si disperde nel flusso e non riconosce un proprio punto di individuazione"*³³. Secondo Romano, Heidegger per tale ragione innesca l'inizio di una deriva nichilistica. Qui lo strappo tra la Fenomenologia di Romano e di Heidegger. Da questo passo ricaviamo, seppure implicitamente, il senso della radicalità delle questioni poste da Romano: se il tempo autenticamente inteso rifiuta, come tale, *"una regola o un principio"* per il succedersi dei vari momenti, che ne è del diritto? Non può negarsi infatti che al diritto è essenziale la nozione di regola, e dunque una certa calcolabilità del tempo. Il diritto sembra dunque destinato a dimorare, in virtù della sua stessa struttura regolativa, nell'inautenticità del

³² B. ROMANO, *Tecnica e giustizia nel pensiero di Martin Heidegger*, Milano, 1969 pag. 78. Dello stesso autore cfr., su Heidegger, *Continuità e unità del pensiero di Martin Heidegger*, in: *RIFD*, 1967, n. 2.

³³ *Ivi*, p. 13.

calcolabile. Un'esistenza che si voglia autentica dovrà perciò tendere alla eliminazione del diritto? O l'inautenticità temporale del diritto è in grado di mostrarsi in qualche modo necessaria alla stessa ricerca e affermazione di autenticità del *Dasein*? O è forse ipotizzabile un diritto come regola docile al tempo, che si lasci determinare da esso e non pretenda di regolarlo a sua volta?